R O Z P R A W Y

ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom XLIV, zeszyt 1 – 1997

KS. ANTONI PACIOREK
Lublin

CHRYSTOCENTRYZM ALEGORII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W STAROŻYTNEJ HERMENEUTYCE BIBLIJNEJ

I

Przez alegorię (ἀλληγορέω = mówię coś innego) rozumiano w starożytności taki sposób wypowiadania się, w którym mówiąc o jednej rzeczy, mówi się właściwie o drugiej, dokładniej: taki sposób mówienia, w którym dane wyrażenie, właściwe dla oznaczenia jednego przedmiotu, zostaje odniesione do jakiegoś innego, dla którego *per se* wyrażenie to nie zostało utworzone. Znajomość takiego sposobu ekspresji, określanego wcześniej także terminem ὑπονόια, przyniosła niemałe korzyści przy objaśnianiu Homera. Jak wiadomo, prestiż poematów homeryckich, fundamentu całego wykształcenia w starożytności, był wyjątkowy, ich autor zaś uchodził za postać nieomal boską. Tym niemniej we wczesnej już starożytności refleksja filozoficzna wskazywała na absurdalność, a także głęboką niemoralność niektórych opowiedzianych przez Homera wydarzeń. Dla ratowania autorytetu wspomnianych poematów uznano, iż Homer opowiadał tak absurdalne historie, aby ukryć właściwe przesłanie, właściwe orędzie, na którym mu naprawdę zależało.

W konsekwencji już w VI w. przed Chr. niejaki Teagenes z Reggium kłótnie bogów homeryckich interpretował jako obraz niezgody elementów przyrody, gdzie ciepło sprzeciwia się zimnu, suchość wilgoci itp. W szkole innego presokratyka, Anaksagorasa, pojawiła się interpretacja psychologiczna, w której poszczególni bogowie oznaczają poszczególne cechy ludzkiego charakteru (inteligencja, spryt, odwaga itp). Mówiąc bardziej szczegółowo, np. Herakles w alegorii wyraża potęgę przyrody, Dioskurowie znamionują harmonię wszechświata, świst strzał Apollina oznacza szum obracających się ciał niebieskich, Kronos

zjadający swe własne dzieci oznacza czas, który pochłania wszystko, co zrodzi itp.

Spośród filozofów szczególnym upodobaniem do alegorycznego objaśniania mitów i poematów Homera odznaczali się stoicy. Pozostawali wówczas pod wpływem platońskiego rozróżnienia pomiędzy tym, co pozorne, a tym, co prawdziwe. Objaśniając konkretne przedstawiane przez Homera wydarzenie, alegoryści pogańscy nie przywiązywali wagi do jego rzeczywistego zaistnienia. Owszem, uważali, że nigdy nie miało ono miejsca, ponieważ istnieje zawsze[1]. Omawiając święte teksty pogańskie wychodzili z założenia, że są one „mową kłamliwą, wyrażającą prawdę w obrazie” (λόγος ψευδὴς εἰκονίζων ἀληθείαν)[2].

Alegoryczny sposób objaśniania świętych tekstów został po części przyswojony przez judaizm hellenistyczny. Filon np. jest przekonany, że tekst Biblii zawiera orędzie ukryte pod szatą sensu wyrazowego. W konsekwencji interpretuje tekst na dwóch poziomach: wyrazowym i głębszym – ukrytym[3]. Sens wyrazowy ma, jego zdaniem, walor drugorzędny, ale nie jest fikcją. Sens wyrazowy jest dla wielu, podczas gdy sens ukryty tekstu, osiągany za pomocą alegorii, przeznaczony jest dla nielicznych, którzy interesują się rzeczywistościami duchowymi[4]. Stosując powyższą hermeneutykę Filon oraz hellenistyczni Żydzi osiągali dwa ważne cele: usuwali rysy antropomorfistyczne Boga Jahwe, które tak bardzo raziły wykształconych pogan, a poza tym posługując się pojęciami i terminologią grecką przybliżali mentalności greckiej poglądy religijne Żydów.

Jednym z pierwszych albo w ogóle pierwszym chrześcijaninem posługującym się w interpretacji Pisma św. metodą alegoryczną był św. Paweł. Na Pismo święte Starego Testamentu Paweł spogląda w świetle Chrystusa i w tym świetle dostrzega zakryte w Piśmie misterium (Rz 16, 25; 1 Kor 2, 1). Na wszystkie starotestamentalne interwencje Boże Paweł patrzy przez pryzmat interwencji jedynej i wyjątkowej, a mianowicie poprzez pryzmat faktu Chrystusa. Zasłona – mówi Apostoł – która spoczywa na Starym Testamencie, a która zaciemniła i nadal zaciemnia umysły Żydów, utrudniając im należyte rozumienie Pisma, została usunięta przez Chrystusa. Czytane odtąd Prawo Mojżeszowe otrzymuje nowy duchowy wymiar: prawdziwym obrzezaniem jest obrzezanie serca (Rz 2, 28 nn.; Dz 7, 51); przejście Izraelitów przez Morze Czerwone jest symbolem chrztu; manna i woda ze skały są symbolem i zapowiedzią Eucha-

[1] Por. Julian Apostata, *Mowy*, 8, 251-252.

[2] Por. H. de Lubac, *A propos de l'allégorie chrétienne*, „Recherches de science religieuse”, 47(1959), s. 28.

[3] *Praem.*, 61 nn.

[4] *Abrah.*, 147.

rystii (1 Kor 10, 1 nn.) itp. Tak więc również Paweł proponuje czytanie tekstów świętych na dwóch poziomach.

Ściśle biorąc, Paweł w swej interpretacji Pisma posługuje się chętnie terminem τύπος (Rz 5, 14; 1 Kor 10, 6. 11). Termin ten nie występuje u alegorystów pogańskich ani też judaistycznych. Kiedy jednak w Ga 4, 24 Apostoł przedstawia synów Hagar i Sary jako zapowiedź dwóch grup ludzi: Żydów i chrześcijan, mówi: „Wydarzenia te mają jeszcze sens alegoryczny (ἀλληγορούμενα)". W ten sposób wykazuje pełną świadomość, że zastosowany sposób objaśnienia jest w gruncie rzeczy objaśnieniem alegorycznym. Jeśli Apostoł i niektórzy wcześni pisarze chrześcijańscy nie objawiali zbytniej sympatii dla terminu „alegoria", działo się tak najwidoczniej dlatego, że alegoria pogańska niweczyła to, co dzisiaj nazwalibyśmy sensem wyrazowym. Niemniej zarówno Paweł, jak i oni byli przekonani, że wyjaśnienie, które przedkładali – a które później otrzymało nazwę typologii – jest w gruncie rzeczy niczym innym jak formą alegorii. Nie wchodząc w tym miejscu w zawiłości dotyczące różnic pomiędzy alegorią a typologią przyjmujemy, że typologia jest w gruncie rzeczy rodzajem alegorii. Podaje bowiem znaczenie, które nie jest znaczeniem wyrazowym[5].

Wśród pisarzy chrześcijańskich głównymi inicjatorami posługiwania się terminem i metodą alegorii są Tertulian i Orygenes. W swych licznych wypowiedziach zaświadczają, że podejmując się interpretacji alegorycznej czynią to za przykładem Apostoła Pawła[6]. Tertulian np. polemizując z Walentynianami utrzymuje, że w Biblii zawiera się „allegorica dispositio"[7], a broniąc boskiego charakteru ST wobec Marcjona mówi: „Volo [...] tibi de allegoriis Apostoli controversiam nectere"[8]. A znowu w objaśnieniu sytuacji Hagar i Sary całe to biblijne wydarzenie określa mianem: „allegoriae sacramentum"[9]. Przykładów podobnych wypowiedzi z łatwością znajdziemy więcej.

[5] Niektórzy uczeni uważają, że typologia zakotwiczona w historii ST (typ) oraz w NT (antytyp) jest czymś z gruntu innym niż alegoria. Jednakże starożytni egzegeci terminem „alegoria" określają z reguły każdą interpretację Pisma, która nie jest interpretacją wyrazową. Lepiej zatem rozumieć typologię jako rodzaj alegorii (na wzór alegorii antropologicznej, kosmologicznej). Zob. H. C r o u z e l, *La distinction de la „typologie et de allégorie"*, „Bulletin de litterature ecclésiastique", 65(1964), s. 161-174 oraz M. S i m o n e t t i, *Lettera o/e allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, s. 24 n.

[6] Uznaje to również J. Pépin (*Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958, s. 459).

[7] *Adv. Valent.*, c. 1.

[8] *Adv. Marc.*, 1, 5, c. 18.

[9] *Adv. Marc.*, 1, 5, c. 18. Por. także 1, 3, c. 5.

Nie inaczej jest u Orygenesa, który przedstawiając interpretację alegoryczną jakiegoś fragmentu Pisma zapowiada ją nierzadko słowami: „Nos imbuti per Apostolum Paulum...”[10] albo „nos secundum Apostoli sententiam...”[11], albo „allegorias nostras, quas Paulus docuit”[12]. Nieco szerzej zobaczmy to na przykładzie fragmentu homilii *in Genesim*, w której mowa o Abrahamie i Abimeleku. Orygenes powiada:

> [...] Jeśli ktoś pragnie słuchać i rozumieć te słowa wyłącznie w sensie wyrazowym, powinien raczej znaleźć się pomiędzy słuchaczami spośród Żydów, a nie chrześcijan. Bo jeśli chce być chrześcijaninem i uczniem Pawła, niech słucha, jak mówi: „Prawo jest duchowe”. A kiedy słyszy o Abrahamie i jego żonie oraz dzieciach, niech przyzna, że jest to wypowiedź alegoryczna [...] Kto zatem pragnie nawrócić się do Pana, niech się modli, aby zasłona opadła z jego serca. Albowiem „Pan” jest „duchem” i On sam usuwa zasłonę litery i odsłania światło ducha, abyśmy mogli powiedzieć, że „z odsłoniętą twarzą oglądamy chwałę Pana [...][13].

Swą metodę egzegezy Orygenes przejmuje świadomie od Pawła. Stawianie zarzutu, że niekiedy jej nadużywa, nie zmienia niczego w powyższym generalnym twierdzeniu. W dziełku *Contra Celsum* (IV, c. 44) pisze: „Ktokolwiek zechce wziąć do ręki List do Galatów, zobaczy łatwo, w jaki sposób Pismo jest objaśniane alegorycznie (τίνα τρόπον ἀλληγορῆται)”. A znowu w komentarzu do IV Ewangelii (XX, c. 10) pisze:

> Trzeba nam alegorycznie rozumiejąc historię Abrahama, w duchu wypełnić to, co wykonywał on cieleśnie [...]

Albo też w objaśnieniu Księgi Liczb (11, n. 1):

> Abraham, powiada Paweł, miał dwóch synów [...] itd. Któż wątpi, że te wydarzenia miały miejsce rzeczywiście? Rzeczy te są historycznie pewne. Tym niemniej Apostoł dodaje: wydarzenia te mają znaczenie alegoryczne [...] Oznacza to, że zgodnie z literą wydarzenia te są historycznie prawdziwe, ale też równie pożyteczne jest, owszem niezbędne, aby dostrzec znaczenie alegoryczne tych wydarzeń.

Podobnych wypowiedzi, przywołujących Pawła jako nauczyciela alegorii, znajdziemy u Orygenesa dużo więcej[14]. Tak też rozumieli następcy Orygenesa.

---

[10] *In Gen.*, hom. 6, n. 3.

[11] *In Gen.*, hom. 3, n. 4.

[12] *In Gen.*, hom. 3, n. 5.

[13] *In Gen.*, hom. 6, n. 1.

[14] Por. de L u b a c, dz. cyt., s. 6 nn.

Przytoczmy jeszcze wypowiedź Augustyna, który objaśniając wskrzeszenie Łazarza posługuje się słowami Orygenesa:

> Jakkolwiek ewangeliczne opowiadanie o wskrzeszeniu Łazarza przyjmujemy w całości za rzeczywiste, to jednak nie wątpię, że mamy tu do czynienia również ze znaczeniem alegorycznym. Gdy bowiem wydarzenia jakieś wyjaśniane są alegorycznie, tym samym nie odbiera się im rzeczywistego istnienia. Przy pomocy alegorii dwóch synów Abrahama Paweł ukazał dwa Testamenty. Czy z tego powodu Abraham nie istniał albo nie miał synów? Toteż w sensie alegorycznym przyjmujemy...[15]

Także późniejsi pisarze pouczają, że należy „secundum Apostolum alegorizare"[16].

Powstaje zatem pytanie: czym charakteryzuje się Pawłowa, czyli chrześcijańska alegoria? Pytanie takie jest tym bardziej zasadne, iż niekiedy spotkać można u historyków starożytności zdziwienie, jak mogli chrześcijańscy pisarze tak gwałtownie krytykować objaśnianie alegoryczne u pogan, skoro sami je stosowali[17]. W rzeczywistości mieli do tego prawo, ponieważ egzegeza alegoryczna u jednych i drugich nie była bynajmniej tym samym. Kiedy Paweł, a za jego przykładem inni chrześcijanie rozróżniali pomiędzy literą a duchem, pomiędzy historią a misterium, pomiędzy figurą a wypełnieniem, pomiędzy cieniem a prawdą, nie głosili bynajmniej, sugerując się platońskim rozróżnieniem pomiędzy opinią a poznaniem, jakoby obydwa te sensy wykluczały się nawzajem tak jak wykluczają się rzeczywistość i pozór, prawda i fałsz, ale uznawali w pełni rzeczywistość wydarzeń na obu omawianych poziomach.

Co więcej, podobnie jak litera, czyli „pozór" albo „fałsz", o którym mówi pogański interpretator Homera, nie odpowiada bynajmniej literze, czyli historii egzegety chrześcijańskiego, tak również „prawda" tego pierwszego nie odpowiada żadną miarą, nawet z formalnego punktu widzenia, „prawdzie" drugiego. Ta ostatnia, tj. „prawda" chrześcijańskiego egzegety, to Chrystus zapowiedziany w Piśmie, Słowo Boga Wcielone dla zbawienia ludzi. Tak więc figury ST i litera ewangelii nie są „mylącymi pozorami", „kłamliwą mową" autorów pogańskich, prawda NT zaś nie jest rodzajem bezczasowych i abstrakcyjnych idei. Jezus, będący „prawdą", usunął wszelki cień i wszelką zasłonę kładąc kres dosłownemu przestrzeganiu Prawa. Ale to Prawo nie było pozorne, ale rzeczywiście ogłoszone i rzeczywiście zachowywane: „Kiedy przyszło to, co doskonałe,

---

[15] *De diversis quaest. LXXXIII*, q. 65.

[16] Wyrażenie Brauliusza z Saragossy (*Epist. 44*). Por. H. de L u b a c, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture*, I/2, Paris 1959, s. 382.

[17] Por. np. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 15 n.

usunięte zostało to, co częściowe. Jednakże, aby osiągnąć przyszłość, należy przejść przez doczesność” – mówi Orygenes[18].

Różnica pomiędzy alegorią chrześcijańską a pogańską jest zatem dogłębna. Oczywiście owe różnice nie ujawniają się na każdej stronicy i w sposób olśniewający. Oprócz języka *koine* autorzy chrześcijańscy i pogańscy mieli wszak wiele wspólnego. Zresztą, chcąc zdobywać ludzi dla Chrystusa, ci pierwsi musieli przyjmować wiele z tego, co stanowiło dziedzictwo kulturowe starożytnego świata. Dlatego, jeśli nie bierze się pod uwagę albo nie uznaje „wydarzenia Chrystusa”, „faktu Chrystusa” z jego rozległymi reperkusjami, istnieje rzeczywiste niebezpieczeństwo upatrywania w egzegezie chrześcijańskiej zwykłej kontynuacji tego, co było przedtem. Tymczasem owo „wydarzenie Chrystusa” było zawsze obecne w świadomości starożytnych egzegetów. Posłuchajmy w tej sprawie Orygenesa:

> Chrystus został przybity do krzyża i w ten sposób sprawił, że wytrysnęły źródła Nowego Testamentu [...] Gdyby nie został przybity, gdyby z Jego boku nie wypłynęła woda i krew, nadal odczuwalibyśmy pragnienie Słowa Boga, ponieważ nadal bylibyśmy skrępowani literą Starego Testamentu. „Słońce Sprawiedliwości”, nasz Pan i Zbawiciel przybył, pojawił się człowiek, o którym napisano: oto imię jego Wschód; wtedy światło wiedzy Bożej rozprzestrzeniło się po całym świecie, ponieważ pochodnia Prawa przemieniła się w gwiazdę olśniewającą[19].

Przedstawiając swój sposób egzegetowania Orygenes podkreślał odrębność w stosunku do metod interpretacji pogańskiej i ogłaszał z dumą: „Ta mądrość jest naszą własną i nie ma nic wspólnego z mądrością tego świata”[20]. Nie ustawał też w przestrzeganiu chrześcijan przed „kwasem Greków”, przed pożądaniem „zwodniczego pokarmu filozofii odwracającej się od prawdy”[21]. Orygenes nie przeciwstawiał zatem jednej filozofii drugiej, jednego systemu drugiemu. Przemawiał on w imieniu swej wiary. Przeciwko bezosobowym i bezczasowym ideom, przeciw doktrynom ludzkim i abstrakcyjnym ukazywał inną doktrynę, inne pouczenie o podobnym charakterze, ale odmiennej treści. To, co przeciwstawiał „filozofom”, było w rzeczywistości niczym innym jak „wydarzeniem Chrystusa”, „faktem Chrystusa”, faktem jedynym, wyjątkowym, cudownym,

---

[18] *In 1 Cor.*, Fr. 17 („Journal of Theological Studies”, 9(1908), s. 353).

[19] *In Exod., 4, 11*, n. 2; *In Levit.*, hom. 13, n. 1.

[20] *Peri archon*, 1, 4, c. 2, n. 1: „Nihil commune haec nostra sapientia [...] cum hujus mundi sapientia”.

[21] *In Lev.*, hom. 10, n. 2: „Noli contingere panes furtivos perversae doctrinae; non concupiscas fallaces philosophiae cibos, qui te a veritate seducant...” Por. także: *In Gen.*, hom. 10, n. 2: „elatam Graecos facundiae arrogantiam”.

którego światło przemienia, przekształca historię[22]. Z tego powodu jego myślenie w gruncie rzeczy jest bardziej historyczne niż kogokolwiek.

Kiedy więc Orygenes i inni chrześcijańscy egzegeci krytykowali alegoryzm pogański, nie popełniali niekonsekwencji i nie popadali bynajmniej w sprzeczność krytykując to, co sami uprawiali. Ich alegoria nie była bowiem tym samym, co alegoria pogańska. W szczególności alegoria chrześcijańska nie była na wzór moralistów pogańskich ucieczką i wynikiem zażenowania wobec niektórych wypowiedzi Pisma. Pisarze chrześcijańscy, wyznając otwarcie, iż w Biblii nie ma nic takiego, co byłoby niegodne Boga, pamiętali o kondescendencji Boga i nie dziwili się zbytnio odnajdując dzieje bardzo ludzkie wewnątrz historii narodu wybranego, nierzadko czyny płaskie i małe. Jeśli nawet próbowali, bardziej lub mniej udanie, usprawiedliwiać grzechy swych sławnych przodków albo kiedy starali się z nich wyprowadzić pouczenie symboliczne, nie zamierzali w zasadzie negować ich historycznego istnienia. Wszyscy zresztą, wraz z Orygenesem, protestują gwałtownie przeciwko tym, którzy traktują opowiadania biblijne na równi z mitami pogańskimi nie dostrzegając istotnej pomiędzy nimi różnicy. Wszyscy dokładają starań, aby wykazać odrębność jednych i drugich, różnicę pomiędzy „mitami" a „misterium"[23]. Różnicę tworzy właściwie f a k t C h r y s t u s a, „Christus cum omnibus sacramentis suis". W świetle tego f a k t u alegoria chrześcijańska jest nosicielem idei przeciwnej w stosunku do alegorii pogańskiej: ta idea to przyjęcie duchowego znaczenia rzeczywistości, których człowiek doświadcza w obszarze czasu. Jest to idea głosząca, iż wewnątrz „rzeczywistości ziemskiej" zachodzą radykalne przemiany, czyniące historię świata i ludzi historią zbawienia zrozumiałą dla wiary.

Charakteryzując alegorię chrześcijańską odwołujemy się zazwyczaj do wypowiedzi Orygenesa jako najbardziej typowego przedstawiciela egzegezy alegorycznej. Ściśle biorąc, wszystkie pojedyncze elementy egzegezy Orygenesa znajdują się u jego poprzedników (Justyn, Ireneusz, Filon, Klemens Aleksandryjski). Znaczenie Orygenesa polega na tym, iż w większym niż ktokolwiek stopniu uporządkował i usystematyzował dane egzegezy tradycyjnej opierając się na pogłębionej filozoficznej oraz filologicznej refleksji. W celu lepszego zrozumienia alegorycznej egzegezy Orygenesa przyjrzyjmy się pokrótce jego hermeneutycznym zasadom, w których interesująca nas alegoria znajduje swe środowisko.

---

[22] Por. znane i często powtarzane powiedzenie Ireneusza o Chrystusie: „Omnem novitatem attulit semetipsum afferens" (*Adv. haereses*, 1, 4, c. 34, n. 1).

[23] *In Jo. 1, 13*, c. 17; *Contra Celsum*, 1, 2, c. 58; 1, 4, c. 54.

Otóż jedno z podstawowych twierdzeń egzegezy Orygenesa stanowi przekonanie o podwójnym zamiarze Ducha Świętego, pod którego natchnieniem napisane zostało Pismo święte. Zamiarem pierwszorzędnym było ujawnienie ludziom misteriów potrzebnych do zbawienia. Zamiarem drugorzędnym było zakrycie owych misteriów pod szatą opowiadań historycznych i prawnych. Orygenes sądzi, że jest to przejaw Bożej pedagogii. Skoro bowiem owe misteria wymagają określonego wysiłku intelektualnego, do którego większość ludzi nie jest zdolna, dlatego Duch Święty obrał jako szatę dla owych misteriów opowiadania historyczne i prawne mogące dostarczyć wskazań moralnych[24].

Biblia zawiera przeto dwa rodzaje wypowiedzi: jawne i zakryte. Te pierwsze, mające charakter historyczno-prawny, niby szata okrywają wypowiedź teologiczną zamierzoną przez Ducha Świętego. Pierwsze – to ciało, w którym znajduje się dusza. Orygenes odnajduje w Piśmie św. cały szereg obrazów ilustrujących ową koncepcję. Przywołuje np. na pamięć księgę z Apokalipsy, o której jest powiedziane, iż zapisana jest „wewnątrz i zewnątrz” (Ap 5, 1). Wyraz „zewnątrz” – objaśnia Orygenes – wskazuje na pierwszą lekturę tekstu, „wewnątrz” zaś mówi o interpretacji duchowej. Pismo – powiada Orygenes na innym miejscu – jest jak Chrystus: widzialne i niewidzialne, jawne i zakryte. Jawne w swej literze jak Chrystus w swym człowieczeństwie, zakryte w duchu, podobnie jak Chrystus w swym bóstwie[25].

Oprócz względu pedagogicznego istnieje jeszcze inna racja, dla której Duch Święty ukrył misteria pod szatą historyczno-prawnych wypowiedzi. Chodzi bowiem również o to, aby ludzie niegodni nie odkryli owych misteriów na własne potępienie. Dla ich to pożytku misteria zostały zakryte. Niegodni to ci, którzy z braku przygotowania i braku prawości serca przyjmując prawdy tłumaczą je w sposób opaczny i fałszywy na swoją własną zgubę. Z tego powodu bardziej korzystne dla nich jest zakrycie prawdziwego znaczenia. Zdaniem Orygenesa niegodność nie jest stanem trwałym. Ci, którzy z korzyścią dla siebie zatrzymują się na pierwszym etapie rozumienia, wraz z postępem moralnym i intelektualnym staną się sposobni do poznania ukrytego orędzia.

Tekst biblijny, obejmujący wypowiedzi natury historycznej i prawnej, zdolny do przekazywania pouczeń teologiczno-duchowych, posiada swoją strukturę, harmonijne powiązanie (ἀκολουθία). Poza owym „harmonijnym powiązaniem” wypowiedzi historyczno-prawnych znajduje się „harmonijne powiązanie” prawd duchowych (εἱρμός τῶν πνευματικῶν). Można zatem mówić o dwóch nakładających się na siebie powiązaniach: jedno ukryte jest w drugim, jedno przyo-

[24] *Fil.*, 1, 15 i 16. Zob. także *Fil.*, 11, 2; 18, 1 (= *Contra Celsum*, 1, 9); 23, 20.

[25] *In Matth. 10, 6.*

dziane drugim. Z wymienionych wyżej powodów można mówić także o powiązaniu, o koherencji obu sekwencji – tego, co jawne, z tym, co ukryte.

W sekwencji zewnętrznej, dostrzegalnej, można zauważyć niekiedy brak koherencji, jakiś fragment tekstu niejasny, niezrozumiały. Na przykład można zauważyć oczywistą niekonsekwencję gramatyczną, przeciwstawność dwóch wypowiedzi, uderzający antropomorfizm itp. Dla wyjaśnienia takiego zjawiska Orygenes tworzy specjalną teorię. Mówi mianowicie:

> Gdyby tekst prawny był jasny i otwarcie użyteczny, a tekst historyczny oczywisty i zwarty, nie uwierzylibyśmy zapewne, iż obok sensu oczywistego istnieje jeszcze jakiś inny sens w Biblii. Z tego powodu Słowo wprowadziło w wypowiedzi historyczno-prawne przeszkody, niejako kamienie zgorszenia [...] Należało bowiem uniknąć sytuacji, w której pociągnięci pięknem wypowiedzi zapomnielibyśmy o pouczeniu duchowym i Bożym[26].

Obok owej pedagogicznej racji istnieje, zdaniem Orygenesa, jeszcze druga racja. Aleksandryjczyk przedstawiał ją następująco:

> Ponieważ celem pierwszorzędnym było oznajmienie harmonii spraw duchowych przy pomocy wypowiedzi historyczno-prawnych, za każdym razem, kiedy Słowo odnalazło wydarzenia historyczne zdolne uwydatnić odpowiednie prawdy, posłużyło się nimi skrywając najgłębszą myśl przed tłumem; kiedy zaś zabrakło w opowiadaniu jakiegoś faktu niezbędnego dla płynności sekwencji duchowej, Pismo wprowadziło w tok opowiadania takie wydarzenia, które nie miało miejsca [...] W ten sposób wprowadzone zostały słowa, które nie odzwierciedlają rzeczywistości w porządku ciała[27].

Działalność Słowa-Logosu polegała zatem na wykorzystaniu możliwości, jakich dostarczają „historia” i „prawo” dla wyrażenia prawd duchowych. W ten sposób wydarzenia posiadające swój sens w registrze – aby tak powiedzieć – historyczno-prawnym, zapisują zarazem register teologiczno-duchowy. Nigdy jednak nie ma tak wielu wydarzeń historii ani tak wielu zaleceń prawa, aby można było wyrazić całość rzeczywistości duchowych. Z tego powodu Słowo wprowadza niekiedy w wątek opowiadania wydarzenia niehistoryczne, czyli tzw. (przez Orygenesa) niemożliwe – ἀδύνατα, *impossibilia*.

Orygenes przyznawał, że takich miejsc (ἀδύνατα, *impossibilia*), tj. fragmentów tekstu nie zawierających sensu wyrazowego, ale mających sens wyłącznie duchowy, jest niewiele. Jak jednak zrozumieć ukryty w ten sposób sens duchowy, skoro sekwencja wyrazowa, sens wyrazowy jest niemożliwy do uchwycenia? Otóż Orygenes jest zdania, iż owe *impossibilia*, same z siebie niemożliwe

---

[26] *Fil.*, 1, 16. Zob. M. H a r l, *L'herméneutique d'Origène*, SCh 302, s. 90 n.

[27] *Fil.*, 1, 16.

do zrozumienia, pozostają w łączności z innymi fragmentami Pisma. Przyjęcie takiej łączności pozwoliło Orygenesowi na sformułowanie znamiennej reguły hermeneutycznej. Orygenes przedstawia ją w dziele *Peri archon*[28]. Sprowadza się ona do kilku twierdzeń: 1. każdy tekst biblijny posiada sens duchowy; 2. większość fragmentów tekstu pozwala na dostrzeżenie w warstwie słownej sensu duchowego ukrytego pod warstwą litery; 3. niektóre nieliczne miejsca nie pozwalają zrozumieć warstwy słownej, a w konsekwencji nie pozwalają na uchwycenie sensu duchowego; 4. należy wtedy odnaleźć analogiczne słowa w fragmentach zrozumiałych i wychodząc z owych słów odkryć ich zastosowanie i znaczenie w całym Piśmie. Przez połączenie miejsc „niemożliwych" (ἀδύνατα) z miejscami, które są „możliwe"; przez powiązanie słów występujących zarówno w jednych, jak i drugich fragmentach osiąga się sens wspólny dla wszystkich tekstów, sens globalny, rozproszony w całym Piśmie.

Ostatecznie więc Pismo św. posiada podwójny sens: powierzchowny i ukryty. W konsekwencji istnieje podwójna lektura Pisma: według litery i według ducha[29]. Orygenes mówi jednak o trzech sensach w Biblii. Dzieje się tak dlatego, iż dzieli jeszcze sens duchowy na taki, który wyraża ψυχή Pisma, i taki, który wyraża jego πνεῦμα. Każdy – powiada Orygenes – powinien wypisać w swej duszy treść Pisma św. na trzy sposoby, pozwalając najpierw, aby Pismo budowało nas za pomocą swego ciała (σῶμα) – jest to lektura dla ludzi prostych, następnie przez duszę (ψυχή) Pisma, o ile postąpiliśmy już nieco w wierze, i wreszcie – jeśli staliśmy się już doskonałymi – przez to, co w Piśmie jest duchowe (πνεῦμα), przez Prawo Ducha. Posłuchajmy zresztą wielokrotnie przytaczanych słów Aleksandryjczyka z dzieła *Peri archon*:

> W księdze Przysłów Salomona odnajdujemy wskazówkę dotyczącą uważnego badania Pism świętych: „Napisz trzy razy z rozumieniem i umiejętnością, abyś mógł odpowiedzieć słowami prawdy tym, którzy cię zapytali" (Prz 22, 20-21). Trzeba więc, aby każdy wypisał trzy razy w swej duszy znaczenie Pism świętych. W ten sposób czytelnik niewykształcony zostanie pouczony, aby tak powiedzieć, przez ciało Pisma (tak nazywamy zwyczajne objaśnianie tekstu). Ci, którzy postąpili już nieco i których spojrzenie jest szersze, zostaną umocnieni przez duszę Pisma. Doskonali natomiast, upodobnieni do tych, o których mówi Apostoł: „Głosimy mądrość między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata ani władców tego świata, zresztą przemijających. Lecz głosimy tajemnice mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przeznaczył przed wiekami ku chwale naszej" (1 Kor 2, 6-7), zostaną pouczeni przez prawo duchowe (Rz 7, 14), zawierające „cień dóbr przyszłych" (Hbr 10, 1)[30].

---

[28] *Fil.*, 1, 21.

[29] *Fil.*, 5, 5 (= *Com. in Jo. 5, 5*).

[30] *Peri archon*, IV, 2, 4 (11).

Istnieją zatem trzy różne sensy Pisma. Zjawisko to Orygenes objaśnia antropologicznie: „Podobnie jak człowiek składa się z ciała, duszy i ducha [por. 1 Tes 5, 23], tak samo i Pismo Święte, dane z łaskawości Bożej dla zbawienia ludzi, składa się z ciała, duszy i ducha”[31].

Pierwszy zatem poziom objaśnienia tekstu biblijnego dotyczy sensu cielesnego, zwanego również historycznym. Jak już wspomnieliśmy, Orygenes jest zdania, iż daleko więcej jest miejsc w Biblii relacjonujących rzeczywiście zaistniałe wydarzenia niż tych, które zostały włączone ze względu na sens duchowy[32]. Orygenes stara się objaśnić szczegółowo ów sens cielesny Pisma. Niekiedy jednak ów sens może być nieobecny. Uważny czytelnik – powiada Orygenes – jest w stanie zauważyć, że opisywane wydarzenie nie jest historyczne. W jaki jednak sposób można dojść do przekonania o niehistoryczności tego lub innego wydarzenia? Orygenes jest zdania, że jest to możliwe. Pismo bowiem, ponieważ jest boskie, nie może zawierać niczego, co byłoby niegodne Boga albo nieużyteczne dla ludzi. Tymczasem nieraz sens wyrazowy okazuje się nie tylko nielogiczny, ale nawet niemożliwy[33]. Wtedy to nie należy objaśniać danej wypowiedzi w sensie wyrazowym[34].

Pomimo jednak prawdziwości wypowiedzi biblijnej odnajdywanej zazwyczaj na tym początkowym etapie, należy zawsze poszukać sensu ukrytego. „Po cóż mi wiedzieć – powiada Orygenes – że powołanie Ezechiela miało miejsce w trzydziestym roku życia, gdybym nie wiedział, o czym chce mnie Pismo przez taką informację pouczyć?”[35] Powiązanie wypowiedzi o Ezechielowych „trzydziestu latach” z wzmianką Łukasza o trzydziestu latach Chrystusa podczas chrztu pozwala odkryć właściwe znaczenie starotestamentalnej wypowiedzi będącej proroctwem o Chrystusie. Trzeba nam – powiada Orygenes – przyjrzeć się uważnie nawet najbardziej oczywistym wypowiedziom Jezusa, skoro święci Apostołowie uznali, że trzeba je przekazać. Nawet jeśli wydają się oczywiste i pozbawione głębszego znaczenia, posiadają przecież znaczenie pochodzące z „pełni Bożej” (J 1, 16); wszystkie są pełne prawdy i mądrości. Tak więc Orygenes pozostaje bardzo rzadko na pierwszym poziomie interpretacji. Lektura „cielesna”, jeśli nawet odsłaniała rzeczy prawdziwe, piękne przykłady, była

---

[31] Tamże.

[32] Tamże, IV, 3, 4 (20).

[33] Tamże, IV, 3, 5 (21).

[34] Trzeba pamiętać, iż Orygenes uważa za sens wyrazowy również taki, który my nazywamy wyrazowym przenośnym, a więc taki sens wypowiedzi, którego my również nie rozumiemy dosłownie, ale przenośnie. Możemy zatem twierdzić wraz z Orygenesem, że niektóre teksty nie mają znaczenia wyrazowego (w sensie Orygenesowym).

[35] *Hom. in Ez. 1, 4*. Podobnie *Hom. in Gen. 9, 2*: „Po cóż wiedzieć, że Bóg zobowiązał się przysięgą, jeśli słowa te rozumiesz jako zwyczajne zdarzenie?”

dobra przede wszystkim dla ludzi przed Chrystusem, dla Żydów. Teraz jednak nie ma już tego znaczenia, ponieważ Chrystus usunął zasłonę „litery". Egzegeta nie powinien nigdy sądzić, iż poza historią nie ma żadnego Bożego zamiaru. Z drugiej wszakże strony należy pamiętać, iż jakkolwiek „litera zabija" (2 Kor 3, 6), podobnie jak Żydzi zabili Jezusa, ponieważ nie przeszli ponad literę proroctw, to przecież jest ona znakiem tajemnic. Pod niejasną szatą przekazuje jednak prawdę. Nawet wypowiedź zupełnie niejasna, nawet absurdalna, powinna być starannie przyjęta, ponieważ jest w ten sposób znakiem wskazującym na inny sens, którego należy poszukiwać.

Ów sens ukryty to najpierw sens psychiczny. Jest trudniejszy do zdefiniowania. Sam Orygenes posługiwał się nim rzadko. Odpowiada on temu, co później przyjęło nazwę sensu tropologicznego albo sensu moralnego. Mamy z nim do czynienia wówczas, kiedy tekst podaje pouczenia moralne nie w sposób otwarty ukazując przykazania, ale naucza za pomocą przypowieści. Kiedy np. Biblia przytacza czyny Abrahama, czyni to w tym celu, abyśmy je naśladowali. Być synem Abrahama oznacza pełnić czyny Abrahama[36]. Tego rodzaju lektura uczy człowieka zasad postępowania moralnego.

Znacznie częściej Orygenes mówi o sensie duchowym, sensie dla doskonałych. W odróżnieniu od sensu wyrazowego istnieje on zawsze. Odwołując się do tekstów Pawłowych (Hbr 8, 5; 10, 1; 1 Kor 10, 11; Ga 4, 21-24; Kol 2, 16-17) Orygenes stwierdza istnienie sensu duchowego w całym Piśmie świętym. Poniższa wypowiedź Orygenesa dobrze objaśnia jego myśl w tym względzie:

> Duch Święty zechciał osłonić i ukryć w zwyczajnych słowach, w obrazie wydarzeń i opowiadań o rzeczach widzialnych tajemne misteria [...] Poprzez opowiadania o wojnach, o zwycięzcach i zwyciężonych, niezgłębione tajemnice objawiają się ludziom, którzy umieją wnikać w głębię tekstów. Wszystkie teksty zostały utkane boską sztuką mądrości niby szata albo zasłona służąca duchowemu znaczeniu. Ową szatę nazywamy ciałem Pisma. Stało się tak, aby przy pomocy tego, co nazwaliśmy szatą albo odzieniem utkanym sztuką mądrości, jak największa liczba ludzi mogła być pouczona i mogła czynić odpowiednie postępy[37].

Ów sens duchowy obejmuje u Orygenesa typologię, czyli analogię pomiędzy działaniami Boga w wydarzeniach, instytucjach i osobach Starego i Nowego Testamentu. W tym wypadku Orygenes jest kontynuatorem Justyna i Ireneusza. Potrójną strukturę typologii: c i e ń, o b r a z, p r a w d a Orygenes zaczerpnął z Hbr 8, 5 i 10, 1. C i e ń Starego Testamentu zastępuje o b r a z

[36] *Com. in Jo. 20, 10.*

[37] *Peri archon*, IV, 2, 8 (15).

Chrystusa i Jego Kościoła, który otrzyma swe wypełnienie w prawdzie Królestwa.

Tak więc w Homiliach do Księgi Jozuego Orygenes ukazuje, że zburzenie Jerycha (cień) może oznaczać zburzenie pogaństwa poprzez głoszenie Ewangelii (obraz), a także zburzenie Jerycha wewnętrznego, które każdy nosi w sobie, poprzez zwrócenie się ku słowu Bożemu (obraz), a wreszcie zburzenie panowania szatana w chwili paruzji (prawda). Historyczne wejście Jozuego do Jerycha symbolizuje przyjście Chrystusa na grzeszny świat, Jego wielkanocne zwycięstwo nad bałwochwalstwem, zdobycie naszej duszy poddanej nałogom, aby doprowadzić ją do prawdy na końcu dni.

Cień przywołuje na pamięć sens wyrazowy. Obraz obejmuje dwa aspekty: rzeczywistość misterium chrześcijańskiego (Chrystus–Kościół), postępowanie odpowiadające trwaniu w tej rzeczywistości. Prawda wskazuje na dopełnienie tej egzystencji i działania w eschatologicznym Królestwie. Tradycja późniejsza wyrazi ów potrójny aspekt mówiąc o sensie alegorycznym, tropologicznym i anagogicznym jako przejawach sensu duchowego. Cień oznaczałby sens wyrazowy, obraz – sensy alegoryczny i tropologiczny, prawda – sens anagogiczny. Chrześcijanin dzięki czytaniu Pisma przechodzi od cienia poprzez obrazy do prawdy. Ową dialektykę typologiczną: cień–obraz–prawda Orygenes ujął doskonale w homilii na temat Ps 38, 2[38]:

> Paweł wyróżnia trzy stopnie w Prawie: cień, obraz i prawdę [...] Prawo jest cieniem, a nie obrazem dóbr przyszłych, i nie ma wątpliwości, że obraz jest czymś innym od tego, co nazwane zostało cieniem Prawa. Gdyby ktoś opisywał obrzędy kultu żydowskiego, niechaj wie, że świątynia jest cieniem rzeczywistości, nie zaś obrazem, niech wie, że ołtarz jest cieniem, woły i zwierzęta prowadzone na ofiarę – cieniem, według słów Pisma: „nasze życie jest cieniem na ziemi” (1 Krn 29, 15).
>
> Jeśli ktoś pragnie przekroczyć ów cień, niechaj zbliży się do obrazu i zobaczy przyjście Chrystusa, który stał się ciałem: niechaj rozważa Jego funkcję arcykapłana składającego Ojcu ofiary teraz i w przyszłości, niech rozważy, że to wszystko jest obrazem rzeczywistości duchowych [...] Obrazem nazywa się to, co teraz jest pojmowane i czego może dociekać człowiek.
>
> Jeśli chcesz zgłębiać niebo swym rozumem i duchem oraz podążać za Jezusem, który przeszedł niebiosa i który jest rzecznikiem naszym przed obliczem Boga, znajdziesz tam dobra, dla których Prawo było cieniem, których obraz Chrystus ukazał poprzez Wcielenie, dobra przygotowane dla błogosławionych, te dobra, których oko nie widziało i ucho nie słyszało, te, których wyobrażenie nie wstąpiło w człowieka.

[38] *Hom. in Ps. 38, 2, 2.*

Objaśnianie alegoryczne Pisma ma, oczywiście, swoje słabe strony. Nie można np. nie dostrzegać, zwłaszcza u Orygenesa, rzeczywistych nadużyć i fantazjowania w tym obszarze. Wolno jednak stwierdzić, że alegoryczny sposób objaśniania nie przeszkodził, a chyba pomógł Orygenesowi stać się egzegetą uniwersalnym. Biblia jest dla niego przede wszystkim tekstem, który należy badać naukowo, podobnie jak każdy tekst literacki. Jest słowem Boga adresowanym w każdym czasie do Kościoła i ludzi, którzy w nim są. Jest Słowem, któremu przysługuje duchowa moc. Jest wreszcie punktem wyjścia dla spekulacji teologicznej zmierzającej do stworzenia całościowej wizji świata i historii. Przeciwstawiając literę Pisma jego ukrytemu sensowi Orygenes pragnie ukazać, że Biblia zawiera ową całościową interpretację świata, którą umysł ludzki powinien dostrzec i ujawnić.

CHRISTOZENTRISCHE ALLEGORIE IN DER ALTKIRCHLICHEN BIBLISCHEN HERMENEUTIK

Zusammenfassung

Der Aufsatz betrifft die in dem Altertum von christlichen und nichtchristlichen Autoren benutzte Allegorie. Die christliche Allegorie ist aber gar nicht dieselbe wie bei den anderen (heidniche Philosophie, Philo). De Unterschied besteht in Annahme der Historizität der betreffenden Aussagen, vor allem der in der Annahme der entscheidenden Bedeutung Christi für das Verstehen der ganzen alttestamentlichen Geschichte. Im Horizont der Hermeneutikprinzipien von Origenes ist das besonders überzeugend. Eben diese Hermenutikprinzipien lassen verstehen, wie weit die allegorische Interpretation in der Gesamtheit der alexandrinischen Exegese eingebaut ist.

Zusammengefaßt von Antoni Paciorek